Université de Manouba
Faculté des Lettres, des Arts et des Humanités, Manouba
Groupe d'Etudes du Moyen Age et du Seizième Siècle
(GEMAS)

Actes du colloque

D'UNE RIVE A L'AUTRE

(Avril 2006)

Textes réunis par :
Khédija BLAÏECH-AJROUD et Jouda SELLAMI

Comité Scientifique :
Khédija BLAÏECH-AJROUD, *Université de Manouba*
Guy DEMERSON, *Université de Clermont II*
Jean-Claude ARNOULD, *Université de Rouen*
Laurence HARF-LANCNER, *Université de Paris III*

I. Moyen Age

1- Les hommes

a- Le chrétien à la rescousse du musulman dans la chanson de geste tardive ..... *Hatem Akkari* **1**

b- Musulmans et chrétiens pendant la conquête de la Sicile par les Normands (1601-1091), d'après les récits de l'historien Geoffroi Malaterra ..... *Michelle Guéret-Laferté* **11**

c- Représentation et fonction du Sarrasin épique : simple type ou vrai mythe ? L'exemple de la *Chanson d'Aiquin* .. *Nicolas Lenoir* **29**

2- La terre

a- La vision de l'Orient dans *Le livre du trésor de* Brunetto Latini ... . *Jean Maurice* **55**

b- Voyages en terre sarrasine dans les romans du XV[è] siècle .... *Michèle Szkilnik* **69**

3- La ville

a- Rutebeuf et Tunes ..... *Zinelabidine Ben Aïssa* **89**

b- Carthage dans le *Roman d'Eneas* ou la déconstruction du mythe de la Cité idéale ..... *Nadia Kammoun* **99**

c- De la cité sarrasine à Jérusalem : perceptions de la cité épique ....*Jouda Sellami* **111**

II. XVI[è] Siècle

1- Les hommes

a- Les « Tunisiens » du cosmographe François de Belleforest ....*Jean-Claude Arnould* **127**

b- Avicenne et Rabelais ou une polémique autour du mal de mer .... *Alia Baccar* **145**

c- Image du turc et quête identitaire dans la nouvelle italienne du XVI[è] siècle ..... *Faouzia Demnati* **151**

d- Du « *moro* » au Morisque. Construction et évolution d'une image de l'altérité dans l'Espagne des XVI[è] et XVII[è] siècles .... *Youssef El Alaoui* **173**

e- Le regard porté par les Carthaginois sur les Romains dans la *Sofonisba* ..... *Amel Labiadh* **187**

f- La place de l'autre dans la littérature de la Réforme au XVI[è] siècle ..... *Abderazak Sayadi* **195**

2- La terre

a- Ronsard. L'autre rive de la Méditerranée imaginée depuis le Vendômois ..... *Guy Demerson* **209**

b- D'une rive à l'autre, d'une rime à l'autre : la représentation de l'Islam dans la poésie de Ronsard..... *Nicolas Lombart* **225**

c- L'actuel Maghreb dans *Les Trois Mondes* de La Popelinière : trois Afrique(s) pour un monde .....*Brigitte Lourde* **247**

3- La ville

Rome face à Carthage : le point de vue de Pétrarque .... *Geneviève Demerson* **263**

D'une rive à l'autre, d'une rime à l'autre : la représentation de l'Islam dans la poésie de Ronsard

Ronsard, on le sait, a peu voyagé. Son œuvre poétique ne cesse pourtant d'explorer des espaces, au point d'en devenir elle-même un monde à parcourir sans cesse pour que s'y déploie une parole, fructueusement mise à l'épreuve dans cette constante mobilité : pénétrer les « secrets de Nature », « arpent[er] la terre », et la « limit[er] [...] en un papier » (c'est-à-dire en établir une carte) convergent dans un même acte poétique, conformément au programme proposé dans l'*Hymne de la Philosophie*[454]. Parallèlement, Ronsard célèbre explicitement les entreprises cosmographiques de son temps. Il loue ainsi le voyageur André Thevet dans un sonnet de 1560 qui rappelle en détail, dans le premier tercet, le trajet parcouru et décrit par l'auteur de *La Cosmographie du Levant* (1554) :

> Tu as veu la Turquie, Assyrie et Syrie,
> Palestine, Arabie, Egypte et Barbarie :
> Au prix de toy ce Grec [= Ulysse] en dix ans ne vit rien
> (Pl I 488, v. 9-11 et Lm X 330)[455].

454- Lm VIII 94-95, v. 151-158 et Pl II 523, v. 147-154. Nous citons d'abord l'édition des *Œuvres complètes* par Jean Céard, Daniel Ménager et Michel Simonin (Paris, Gallimard, « Pléiade », 1993-1994, 2 vol.), abrégée en Pl (volume, pages, vers) puis celle de Paul Laumonier (éd. revue par Isidore Silver, Raymond Lebègue et Jean Céard, Paris, S. T. F. M., à partir de 1914, 20 vol.), abrégée en Lm (tome, pages, vers). Les numéros de vers mentionnés seuls renvoient toujours à l'édition de la Pléiade. Quand ils sont identiques pour les deux éditions, nous ne mentionnons ces vers qu'une fois.

455- Thevet fera place à ce sonnet en 1575 dans les liminaires du tome II de sa *Cosmographie universelle*. Voir aussi l'ode « A André Thevet Angoulmoisin », parue dans les *Œuvres* de 1560 (Pl I 909-911 et Lm X 265-271). Sur les rapports entre poésie et cosmographie chez Ronsard, voir J. Céard, D. Ménager et M. Simonin, éd. cit. des *Œuvres complètes* de Ronsard, introduction, I, p. XXVI-XXVII, et Franck Lestringant, « Chorographie et paysage à la Renaissance », *in Le paysage à la Renaissance*, éd. Yves Giraud, Fribourg, Éditions universitaires, 1988, p.9-26.

Il publie en tête des *Quatre premiers livres des Navigations et Peregrinations orientales* (1567-1568) de Nicolas de Nicolay une longue élégie qui, après avoir rappelé les voyages de l'auteur, s'achève sur l'évocation inquiète des « royaumes d'Asie/Infidele demeure aux peuples de Turquie »[456]. Pour être livresque, la connaissance cosmographique des pays du Levant –ceux « qui s'étendent des rivages de la Méditerranée jusqu'à ceux du golfe Persique »[457]– que possède Ronsard n'en est pas moins précise. Et en dessinant, dans le sonnet à Thevet, un croissant orienté d'est en ouest, de la « Turquie » à la « Barbarie », le poète parcourt aussi l'espace d'une « autre » religion, l'Islam, dont le dynamisme est largement associé, au XVI[e] siècle, à l'actualité de l'expansion turque, rappelée *in fine* dans l'élégie à Nicolay. De fait, une représentation de l'Islam traverse bien l'ensemble de l'œuvre ronsardienne, depuis les *Odes* de 1550 jusqu'au *Discours ou dialogue entre les Muses deslogées, et Ronsard* de 1584 – une représentation reliée d'un côté à un imaginaire spatial dynamique et cristallisée de l'autre par la réalité historique de l'avancée ottomane.

Ce qui m'intéresse ici, ce n'est cependant pas le « discours » personnel que tiendrait Ronsard sur l'Islam. D'une part, en effet, comme tous ceux de ses contemporains qui n'ont eu avec cette religion aucun contact direct, le poète reste tributaire de l'image négative et systématiquement déformée du monde musulman, transmise par les auteurs occidentaux depuis le Moyen Âge (pèlerins en terre sainte, polémistes chrétiens et auteurs épiques relatant les croisades), et largement relayée au XVI[e] siècle, y compris par les cosmographes[458]. D'autre part, comme il ne cesse de l'affirmer, Ronsard n'écrit ni en « Predicant » ni en « Historiographe » mais bien en « Poète »[459], lequel

---

456- Pl II 1127, v. 81-82 et Lm XV 374. Sur cet autre cosmographe, voir Pl II, notice p.1622.

457- Numa Broc, *La géographie de la Renaissance*, Paris, Éditions du C. T. H. S., 1986, p.138.

458- Sur cette représentation topique de l'Islam aux XVIe et XVIIe siècles, directement issue du Moyen Âge, voir l'excellente synthèse de Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism : Representations of Islam in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe », *in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, éd. Michael Frassetto et David R. Blanks, Basingstoke, Macmillan, 1999, p. 207-230. L'auteur défend l'idée d'un orientalisme précoce mais négatif à partir d'une représentation multiple de l'Islam, et n'observe que peu d'efforts d'objectivité chez les auteurs occidentaux – sauf chez Jean Bodin ou, au XVIIe siècle, chez Jean Thévenot.

459- Sur ces distinctions, voir par exemple la *Responce aux injures* de 1563 (Pl II 1062-1063, v. 805-812 et Lm XI 160, v. 869-876) et la « Préface sur La Franciade touchant le Poëme Heroïque » de 1572 (Pl I 1164-1166 et Lm XVI 335-338).

« se promeine/D'une libre contrainte où la Muse le meine »[460] : ses remarques sur l'Islam, ponctuelles et dispersées, ne composent en rien une argumentation apologétique ou une relation historique savamment agencées[461]. Je m'attacherai plutôt à déterminer ce que Ronsard retient de cette matière topique sur l'Islam, transmise par la tradition littéraire et apologétique, et à voir comment, la transformant en matière poétique, il l'articule à sa propre cosmographie imaginaire. L'œuvre de Ronsard est constamment travaillée par la question de la puissance de la voix poétique, et de sa circulation entre le destinateur et une série de destinataires –en premier lieu le roi de France– dont il doit assurer la gloire dans une lutte permanente contre le « change » du monde. Quelle place tient l'Islam en tant que « lieu » poétique dans cette œuvre ? J'aimerais montrer que, loin de le *présenter* d'abord comme un danger religieux ou politique, Ronsard le *représente* comme une menace exercée sur sa propre parole poétique à travers une image qui, tout en suggérant une présence inquiétante et silencieuse, évite toujours de lui donner trop de visibilité.

« Du Scythe jusqu'au More » : les dangers nécessaires d'une « rive » barbare

Le lexique utilisé par Ronsard pour désigner l'Islam est volontairement diffus. Dans le prolongement des auteurs chrétiens médiévaux et renaissants, le poète cherche à relativiser ou à atténuer l'identité religieuse de l'Islam en favorisant une logique du flottement sémantique. Il s'agit de suggérer, non de décrire. A ce titre, l'usage de l'adjectif « more » est particulièrement significatif : si le terme renvoie –à partir de son sens étymologique « noirâtre »– aux habitants de l'Afrique en général, il peut désigner par glissement et spécialisation ceux de l'Afrique du nord, « les blancs [...] qui habitent en la Barbarie &

460- Pl II 1063, v. 811-812 et Lm XI 160, v. 875-876.

461- Ces lieux communs de la polémique confessionnelle ont été étudiés par Michael John Heath, *Crusading Commonplaces : La Noue, Lucinge and Rhetoric against the Turks*, Genève, Droz, 1986 et « Islamic Themes in Religious Polemic », *in Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, L, 1988, p. 289-316. Sur la représentation littéraire de l'Islam au XVIe siècle, voir aussi Clarence Dana Rouillard, *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)*, Paris, Boivin, 1941, Guy Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVIe et XVIIe siècles*, Genève, Droz, 1973, Frédéric Tinguely, *L'Ecriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000 et *Id.*, « La peur du Turc (XVIe-XVIIIe siècles) », *in Travaux de littérature (Les grandes peurs. 2. L'autre)*, Publications de l'ADIREL, XVII, 2004, p. 289-305.

Numidie, lesquels sont beaucoup plus civils que les noirs »[462]. Chez Ronsard, comme chez tous les auteurs chrétiens du XVI[e] siècle, « les Maures d'Afrique du Nord [sont] identifiés à l'Islam, et le terme "Maure" [...] appartient à tout un ensemble de termes qui, rassemblés dans une même catégorie, [sont] associés, dans l'esprit des premiers Européens modernes, au culte de Mahomet »[463]. Or, dans ses premières œuvres, Ronsard rattache ce qu'on pourrait appeler le « territoire maure » à l'idée d'une limite extrême au-delà de laquelle sa parole poétique n'est plus efficace mais en deçà de laquelle elle demeure tout particulièrement performante. Le poète, au fond, requiert de cette limite. Dès le *Quatriesme livre des Odes* (1555), il demande aux Muses « que tousjours [sa] lyre/D'âge en âge s'entende bruire/Du More jusques à l'Anglois »[464]. Dans *L'hynne de Charles Cardinal de Lorraine* (1559), il prétend faire entendre partout la louange du cardinal, comme ces « vents » qui « par tout/Respandent en soufflant de l'un à l'autre bout/Du monde [ses] honneurs, dés la terre gelée/Des Scythes englacez jusques à la hallée/Des Mores bazanez [...] »[465] et, dans un sonnet adressé à Robert Garnier (1573), il affirme que l'*Hyppolite* de ce dernier, ouvrage « Tragique et souverain », « Fera voler [son] nom du Scythe jusqu'au More,/Plus dur contre les ans, que marbre ny qu'airain »[466]. Enfin, c'est bien pour que la « vertu » du roi Henri III « soit cogneue/De l'Occident, de l'Ourse et du rivage More » que le poète prend soin de « chanter ses honneurs » dans le *Panégyrique de la Renommée* (1579)[467]. Certes, ce sont d'abord là des lieux communs, désignant par périphrases le Sud et le Nord. Mais pour bien « sonner », la parole ronsardienne suppose des frontières, que le poète identifie de manière ethno-géographique afin de leur associer un riche imaginaire lexical[468].

L'idée même de « rive More » (de *rivage*, de *bord*, ou de *sablon*) prend corps dans la poésie amoureuse, épicurienne ou épidictique des

---

462- Maurice de La Porte, *Les Epithètes*, Paris, G. Buon, 1571 (Genève, Slatkine Reprints, 1973), f. 169 v° (notice « More »).

463- Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism… », art. cit., p. 225 (notre traduction).

464- Pl I 821, v. 28-30 et Lm VII 110.

465- Pl II 494, v. 15-19 et Lm IX 30, v. 21-23.

466- Pl I 506, v. 5 et v. 7-8 et Lm XVII 418.

467- Pl II 7, v. 9-11 et Lm XVIII 1.

468- *Les Epithètes* de Maurice de La Porte, mentionné *supra* n. 9, délimitent ainsi une sorte de champ sémantique du terme « More », en rassemblant les adjectifs qui lui sont associés dans la poésie française renaissante : « Libyens, barbares, œil de bœuf, noirs, lippus, bazanez, furieus, cruels, vagabonds, nigrites, affricains, crespelus, numidiens, cuits » (f. 169 r°-v°).

Odes (1550) et du *Bocage* (1554). Elle est explicitement identifiée, par le jeu de l'hyperbole, du comble ou du paradoxe, à une limite extrême où s'exerce cruauté et violence, comme dans cette adresse à l'amante indifférente : « Mais vostre cœur obstiné,/Et moins pitoyable encore/Que l'Ocean mutiné/Qui baigne la rive More,/Ne prend mon service à gré... »[469]. La rime *encore/more*, récurrente chez Ronsard[470], associe l'espace au temps : elle paraît conférer à la rive maure une mobilité non identifiée ; du moins suggère-t-elle un effort répété mais vain, inutile ressassement qui s'oppose au libre déploiement de la parole, louangeuse ou amoureuse ; peut-être signale-t-elle aussi une menace constante, toujours prête à s'accomplir. Ailleurs, c'est la figure du Turc –double possible du Maure pour désigner le Musulman– qui rend compte de la cruauté amoureuse[471]. Ramené dans le champ de l'histoire, enfin, le « bord More » symbolise le point de contact où réapparaît la Discorde, comme dans cette évocation de l'expédition de Charles Quint contre Tunis (1535) dans « Les peintures d'un païsage » (*Les Odes*, 1550) :

> Pres de Thunis sur le bord More,
> L'Africain aveugle au danger
> La mer verte en pourpre colore
> Au sang du soldat estranger :
> Mars les anime, et la Discorde iree
> Trainant sa robbe en cent lieux dessiree (Pl I 939, v. 85-90 et Lm I 264).

469- Pl I 774, v. 17-21 et Lm II 68 (« La defloration de Lede », *Les Odes*, III, 21). Voir aussi : « Ô soin meurtrier, encores/Que lon s'allast cacher/Outre les rives Mores,/Tu nous viendroit chercher/Pour nos esprits fâcher » (Pl I 942, v. 81-85 et Lm II 196) et « Ne seroy-je pas encore/Plus dur qu'un Scythe cruel,/Ou le flot continuel/Qui ronge le sablon More,/Si je n'emplumoy la gloire/De toy, mon Paschal... » (Pl I 675, v. 1-6 et Lm I 160). Dans un registre burlesque, l'« Epitaphe de François Rabelais » (*Bocage*, 1554) signale que Rabelais boit plus de vin d'un coup que « le rivage More [n'absorbe] de vagues » (Pl II 986, v. 14 et Lm VI 20).

470- Voir, outre les deux premiers exemples de la note précédente, Pl I 234, v. 11-12 et Lm X 116 ; Pl II 781, v. 41-42 et Lm V 177, v. 49-50.

471- Voir cette chanson de la *Nouvelle continuation des amours* (1556) : « Si le Croissant au premier mois j'avise,/Je pense voir son sourcil ressemblant/A l'arc d'un Turc qui la sagette a mise/Dedans la coche et menace le blanc » (Pl I 178, v. 41-44 et Lm VII 279, v. 45-48) et une « Elégie à son livre » du même recueil, qui reprend le motif de l'« esclave chrétien » : « Car sans avoir esgard à la simple Amitié,/De leurs pauvres servans, tant elles font les braves,/Qu'un Turc a de pitié de ses pauvres esclaves... » (Pl I 167, v. 81-84 et Lm VII 319).

Si la « rive more » ne désigne pas en soi la frontière qui oppose Chrétienté et Islam[472], elle tend à prendre cette signification dans la poésie ronsardienne par un jeu constant de connotations et d'associations de sens conventionnelles.

Un autre procédé consiste, chez Ronsard, à associer l'Islam aux hordes de barbares venus de l'est, un amalgame encore une fois omniprésent dans la littérature du temps[473]. La requête finale de la « Prière à Dieu pour la famine » (*Bocage*, 1550) oppose un *nous*, capable d'« oraison », à un *eux* privés de la parole (de la « cognoissance ») divine :

> En ceste aspre saison
> Reçoy nostre oraison :
> Ou bien sus les Tartares,
> Turcs, Scythes, et Barbares
> Qui n'ont la connoissance
> Du bruit de ta puissance,
> Ô Seigneur, hardiment
> Espan ce chastiment (Pl II 883, v. 49-56 et Lm II 186).

L'effet de liste combiné à l'usage du nom propre stéréotypé tend à fondre « le Turc » dans une barbarie générale, caractérisée par une pluralité négative, opposée à l'unité (pourtant problématique, davantage espérée que réelle) de la Chrétienté. La prière finale à la Paix (« La Paix. Au Roy », 1558) repose sur une même logique de l'amalgame, selon un principe d'alternance des stéréotypes du musulman et du barbare, réunis cette fois sous la même catégorie de l'« infidelle » :

> Chasse je te suppli' la guerre et les querelles
> Bien loin du bord Chrestien desur les infidelles,
> Turcs, Parthes, Mammelus, Scythes et Sarrasins,
> Et sur ceux qui du Nil sont les proches voisins (Pl II 817,
> v.197-200 et Lm IX 115, v. 253-256).

Cette pluralité, comme le rappelle le « Discours à Guillaume Des Autelz » (1560), seule la puissance de l'unique « Sceptre François » « ...qui fut jadis la terreur des Barbares/Des Turcs des Mammelus des

---

472- Le « More antique » ou le « Maure porte-ciel », c'est d'abord *Atlas l'Africain*. Voir Pl I 979, v. 26-28 et Lm II 32 ; Pl I 993, v. 3-4 et Lm V 223 ; Pl II 623, v. 7 (variante de 1578) et Lm VIII 150. De même, on notera chez Ronsard l'usage du terme « More » ou de l'expression « mi-Mores d'Occident » pour désigner les Espagnols : la « rive » devient mobile (cf. Pl II 992, v. 70 et Lm XI 22 ; Pl II 671, v. 10 et Lm V 204).

473- Voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism... », art. cit., p. 208-209.

Perses des Tartares »[474] serait encore capable de la soumettre à un principe d'unité. Au-delà, ce jeu d'opposition entre pluralité barbare/musulmane et unité chrétienne tend à mettre en place une opposition entre l'espace d'une parole possible –prise en charge par le poète– et celui d'une parole inaudible et plurielle –le « barbare » étant proprement « sans voix identifiable »[475] (un défaut qui peut atteindre jusqu'au poète amoureux[476]) ou refusant toute sociabilité[477]. De manière significative, Ronsard oppose très tôt recherche d'un lieu possible pour la poésie et menaces exercées par la parole turque : les « Isles Fortunées » (poème dédié à Marc-Antoine de Muret dans la deuxième édition des *Amours*, 1553) associent le voyage fantasmé des poètes vers l'Âge d'Or au refus de voir –autre fantasme et paradoxe scandaleux– le Turc « separ[er] la querelle » d'une Chrétienté en guerre[478], comme si la plénitude poétique supposait toujours une attitude de fuite.

474- Pl II 1011, v. 145-146 et Lm X 357, v. 153-154. Placé à la rime en contre-rejet, le terme « barbare » fait office, semble-t-il, de terme générique englobant ceux qui le suivent dans la liste.

475- Chez Furetière encore (*Dictionnaire universel*, 1690), « *barbare*, se dit du langage, ou des termes impurs, ou inconnus qui sont durs à l'oreille, ou difficile à entendre [...]. Scaliger tient que ce mot de *barbare* vient de l'arabe *bar*, qui signifie *desert*. *Barbare*, selon son sentiment, est un *Sauvage*, un homme vivant dans les solitudes ». Voir aussi la prière finale d'imprécation des « Daimons » (*Hymnes*, 1555) : « ...mais ô Seigneur envoye/Loin de la Chrestienté dans les pays des Turcs/Ces Larves ces Daimons ces Lares et Lemurs,/Ou sur le chef de ceux qui oseront mesdire/Des chansons que j'accorde à ma nouvelle lyre » (Pl. II 493, v. 309-316 et Lm VIII 139, v. 424-428). Opposés à « la Chrestienté », « les pays des Turcs » couvrent l'ensemble des pays – nécessairement désuni, pour Ronsard – soumis à l'autorité ottomane. Le poète associe cet ensemble au groupe des « médisants » qui, comme les Turcs, constituent avant tout une menace pour sa lyre.

476- Voir le sonnet 89 de la *Continuation des Amours* (1555) : « Quand je serois un Turc, un Arabe, ou un Scythe,/Pauvre, captif, malade, et d'honneur dévestu,/Laid, vieillard, impotent, encor' ne devrois-tu/Estre, comme tu es, envers moi si dépite » (Pl I 282, v. 1-4 et Lm VII 158). L'amalgame musulman/barbare permet de construire une figure hyperbolique et plurielle de l'« indigne d'amour », tout en renversant le principe de cruauté : Turc, Arabe et Scythe ne sont plus auteurs mais victimes de la cruauté, ici amoureuse.

477- Voir le début du « Discours de l'alteration et change des choses humaines » (1569) : dans un contexte de désordre généralisé, de « change » constant , la parole du poète est mise en défaut, alors que tous devraient pourtant s'entendre ; et le poète de s'étonner : « Puis je ne plaide encontre un Sarrazin,/Juif, Mamelu, mais contre mon voisin,/De qui la borne est prochaine à la mienne... » (Pl II 744, v. 11-13 et Lm XV 153).

478- Voir Pl II 780-785 et Lm V 175-191 (surtout v. 1-14). Denis Bjaï (« Ronsard, chantre des "Isles Fortunées" », *in Revue des Amis de Ronsard*, XVII, 2004, p. 63-77) rappelle que ce voyage constitue aussi un retour vers la culture grecque puisque, si l'on fuit l'Europe en guerre, c'est pour prendre un paradoxal plaisir à la lecture de l'épopée homérique et de ses combats.

Fondée sur le double principe du flottement sémantique et de l'amalgame ethno-géographique, la représentation de l'Islam, dans la poésie de Ronsard, consiste d'abord à ériger des figures stéréotypées et interchangeables exprimées par la synecdoque de nombre (le « More », le « Turc », le « Sarrazin », le « Mahumetain », le « Mammelu », parfois réunis dans les catégories plus vastes du « Payen » et de l'« Infidelle »), facilement confondues avec toutes les déclinaisons possibles de la barbarie orientale (le « Barbare », le « Tartare », le « Scythe », le « Perse »), et placées en deçà d'un « rivage » délimitant deux espaces opposés de circulation de la parole. Le poète ne précise rien du culte ou de la culture islamiques, il ne cherche en rien à argumenter contre eux, à en identifier du moins les principaux caractères. Deux événements viennent pourtant cristalliser cette représentation et la porter à la hauteur du mythe poétique : l'expansion turque (avec, comme élément majeur, l'occupation de la Grèce dès 1460, par la prise de Mistra) et les Guerres de Religion qui, à l'extérieur comme à l'intérieur de la France, menacent, pour le poète, l'unité de sa propre voix autant que celle du monde.

L'« Elegie à la Magesté du Roy mon Maistre » (1565) : l'avancée turque, nouvelle gigantomachie

L'« Elegie à la Magesté du Roy mon Maistre » publiée dans les *Elegies, Mascarades et Bergerie* (1565) s'inscrit dans le contexte historique d'un retour de la menace turque (le siège de Malte a lieu en 1564) après une relative accalmie. C'est aussi l'une des rares pièces de Ronsard à être entièrement développée autour de ce seul sujet. Placée au cœur de son œuvre, du point de vue de la chronologie du moins, elle permet d'éclairer un peu, en amont et en aval de cette œuvre, la représentation que se fait le poète de l'Islam – pour autant que l'Islam est ici presque entièrement assimilé à la civilisation ottomane, conformément au principe de l'amalgame. Le propos général n'a pourtant rien d'original : cette suite de 178 décasyllabes à rimes plates (la forme traditionnelle de l'élégie) constitue un appel à la croisade contre les Turcs qui, comme les nombreux appels de ce type à la même époque, est resté lettre morte[479]. Ce qui retient l'attention, c'est davantage la construction de l'image poétique de l'Islam, sa relation au mythe et à l'énonciation poétiques.

L'unité de l'élégie tient d'abord, comme toujours chez Ronsard, à la force de l'énonciation lyrique, et au rapport étroit qui unit le locuteur et

479- Voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism… », art. cit., p. 213-214 et Michael J. Heath, *Crusading Commonplaces…*, *op. cit.*, p. 30-31.

le destinataire. La construction de la pièce confirme l'idée que la puissance de l'action royale est intimement liée à l'efficacité de la parole poétique. Ronsard mêle en effet une organisation en inclusion (avec un centre et, autour, des mouvements qui semblent se répondre) et une composition par excroissances, qui permet de conserver à la voix une relative liberté. L'exhortation à la croisade n'est pas un discours rhétorique, mais bien une élégie poétique, qui progresse grâce à une série de relances émotives. La pièce est encadrée par un mouvement d'ouverture et un mouvement de clôture qui établissent un lien entre le motif de la fertilité naturelle, la puissance de la poésie et le pouvoir du roi. Dans un premier temps (v. 1-32), le poète regrette de ne pouvoir donner au roi plus de maturité (« Et si [mes souhaits] estoient ouys de Dieu/Je luy ferois une requeste, Sire/[...] [De vous] donner six bons ans d'avantage »[480]), articulant ce questionnement à une comparaison entre la croissance naturelle, aussi efficace que soudaine « au retour des beaux mois », et celle des « Rois de la terre », plus longue à s'établir[481]. C'est bien le thème de la fertilité –de la *copia*– qui permet au poète de glisser de l'univers de la nature et de l'histoire à celui du mythe : l'évocation d'Amalthée « alait[ant] » Jupiter suggère une fertilité éternelle (celle de la *cornucopia*) tandis que la Crète (v. 17) devient la « terre » féconde par excellence. Le poète prolonge naturellement ce mythe premier par celui des Géants Briare et Typhée, vaincus par Jupiter/Zeus à l'aide de l'égide[482]. La « victoire plus belle » à laquelle « le ciel » appelle le roi prend donc la dimension d'une nouvelle gigantomachie[483]. Le mouvement final de l'élégie reprend, comme en écho, la question de la puissance projetée de la parole poétique (« Ah ! si je puis jusqu'à tel âge vivre/Que vos combats ma plume puisse suivre,/Tout au milieu de vos assauts divers,/Fifres, tabours, je chanteray mes vers... »[484]) et le thème de la fertilité, dans une prière finale qui, rythmée par le verbe « florir », offre au roi une image idéale de ses « fertiles Gaules »[485].

C'est entre ces deux mouvements encadrant l'élégie que vient s'insérer une représentation de l'Islam. L'expansion turque, que le poète

---

480- Pl II 46, v. 2-3 et 8 et Lm XIII 131-132.

481- Voir Pl II 46-47, v. 9-16 et Lm XIII 132, v. 13-18. Le verbe « croistre » est utilisé aux v. 11 et 14.

482- Voir Pl II 47, v. 17-22 et v. 23-26 et Lm XIII 132-133, v. 25-30 et v. 31-34.

483- Voir Pl II 47, v. 27-32 et Lm XIII 133, v. 35-40.

484- Pl II 50, v. 147-150 et Lm XIII 139, v. 167-170. Ce premier moment du mouvement final va du v. 145 au v. 164.

485- Voir Pl II 50, v. 165-178 et Lm XIII 140, v. 191-204. Le verbe « florir » est repris aux v. 165, 167 et 176.

évoque explicitement dans un premier temps (v. 33-48), est en effet perçue sous l'angle exclusif de la menace religieuse, puisque tout n'arrive qu'« ...afin/Que nostre loy par le Turc prenne fin » (v. 45-46). Si la « loy » est bien le terme autorisé pour identifier la religion chrétienne, c'est aussi qu'en elle réside un ordre immuable du monde. Dans ce premier temps, comme dans le moment suivant où Ronsard évoque la « Prophetie » que doivent craindre les Turcs, et selon laquelle ils seront proprement délogés par « un grand Roy de France » (v. 49-64), l'Islam n'est pas identifié comme une religion, mais comme un culte *idolâtre* – la seule mention de « Mahom » (v. 64) le suggère[486] – dont les fidèles sont *marqués* de façon diaboliquement indélébile – ce sont d'abord des « Circoncis » (v. 58)[487]. Au-delà de ces stéréotypes, tout un réseau d'images vient opposer le roi de France au Turc en termes de fertilité et de stérilité, lesquels reprennent le paradigme initial de la croissance naturelle. Identifié à un principe de fertilité virile, le roi de France accomplit en effet la nouvelle croisade en termes discrètement érotisés :

> Comme Alexandre, aurez *l'ame animée*
> *Du chaud desir* de conduire une armée
> Outre l'Europe, *et d'assauts vehemens*
> Oster le Sceptre aux puissans Ottomans (Pl II 47, v. 35-38 et Lm XIII 133, v. 43-46 ; nous soulignons).

A l'inverse, le Turc apparaît comme une puissance stérile, tout juste capable de couvrir, d'étouffer un espace, et non de l'habiter[488], et destinée à ne donner naissance qu'à du vide :

486- Voir aussi Pl II 50, v. 145 et Lm XIII 139, v. 165. Dans *Pantagruel* (XIX), Loup-Garou « jure » deux fois par « Mahon » ; ce juron, qui s'oppose à la prière à Dieu de Pantagruel, le désigne comme idolâtre.

487- Un autre « signe » diabolique, dans l'imaginaire du XVIe siècle, est la « noirceur » du Maure. Mais Ronsard n'utilise l'image que dans une chanson du *Second livre des Meslanges* (1559), pour décrire l'amour sous forme d'impossibilités (« C'est peindre en l'eau, et c'est vouloir encore/Prendre le vent, et desnoircir un More », Pl I 234, v. 11-12 et Lm X 117) et dans l'« Elégie XXV. En forme d'invective » du *Sixiesme Livre des Poëmes* (1569) comparant le narcissime d'un « petit Mignon de Court » à l'*hybris* idolâtre que manifeste « ...un More,/Qui peint les Dieux aussi noirs comme luy,/Et à soy-mesme il accompare autruy » (Pl II 412, v. 100-102 et Lm XV 129, v. 152-154). La première citation est une variation sur l'apologue d'Esope passé en proverbe : « A laver la tête d'un Maure, on perd son temps et sa lessive » (fable n° 11, *Aithiops* [le Nègre]), repris par Erasme dans l'adage I, IV, 50.

488- Comme le suggère l'usage des prépositions et des participes passés dans les compléments circonstanciels de lieu du mouvement suivant : « ...Qui *sous* leurs mains par armes ont *saisie*/Tout le meilleur d'Europe et de l'Asie,/Lesquels hardis d'hommes et de vaisseaux/Ont d'avirons ja *couvertes* les eaux/Qu'on voit flotter *dessus* la mer Tyrrhene:/Ont ja campé leurs soldars *sur* l'arene/De la Sicile et de Calabre... » (Pl II 47, v. 39-45 et Lm XIII 133-134, v. 47-53 ; nous soulignons).

Et bien qu'ils soient hautains et glorieux
De tant de Rois les Rois victorieux,
Et que d'enflure ils ayent l'ame grossie,
Si craignent-ils pourtant la Prophetie (Pl II 47, v. 49-52 et Lm XIII 134, v. 57-60 ; nous soulignons).

Et il n'est pas étonnant que, la même année mais dans une autre pièce de circonstance, Ronsard donne à la « nouvelle » –c'est-à-dire au bruit– de l'expansion turque la molle et vaine consistance d'une « nue »[489]. La mention d'une prophétie annonçant la chute prochaine de l'empire ottoman et avec lui de l'hérésie islamique (bien réelle au XVI[e] siècle)[490], permet également à Ronsard de revenir sur l'association entre Islam et barbarie. Alors que le poète affiche sa maîtrise du langage, dans l'énumération des signes qu'il entend bien délivrer au roi –« Je me promets par signe et par presage,/Et par augure et par sort,que c'est vous/Qui les devez abattre à vos genous »[491]– il ne concède aux Turcs comme moyen d'expression que la « rage » (v. 48), leur conversion étant d'abord perçue comme un retour dans le monde du « langage »[492]. De fait, la longue vision de la nouvelle croisade développée ensuite (v. 65-102) confirme tout à la fois la maîtrise que le poète possède des signes et la vertu fertilisante du roi de France « ...qui les pas/Aura *planté sur la terre Payenne*/Pour le soustien de nostre foy Chrestienne ! » (v. 74-76 ; nous soulignons). Le mouvement permet d'associer la vision prophétique –rythmée par les « j'enten desja... je voy... je voy » (v. 65, 68, 70)– à la mémoire héroïque et nationale des croisades menées par Saint Louis et Godefroy de Bouillon. L'énonciation poétique constitue alors un point de convergence présent du passé et du futur, dominés par le temps du mythe. A ce titre, le rappel du motif médiéval folklorique du guerrier sarrasin

489- Dans *Les Nues, ou nouvelles* (1565), pièce publiée en plaquette mais jamais recueillie dans les *Œuvres*, le poète fait se succéder dans un même mouvement nuages et rumeurs, en l'absence du « soleil » royal, parti pour un tour de France ; l'expansion turque est une « nouveauté » parmi d'autres : « Puis l'autre au Turc fait avancer le pas,/Et va semant que sa grant Cymeterre/Doibt commander bientost à nostre terre:/Et que pour trop disputer de la foy/À la parfin nous n'aurons plus de Loy » (Pl II 1116, v. 104-108 et Lm XIII 272). La crainte d'une domination totale de l'Islam par l'intermédiaire des conquêtes turques était cependant largement partagée : voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism... », art. cit., p. 211.

490- Voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism... », art. cit., p. 214.

491- Pl II 48, v. 60-62 et Lm XIII 134, v. 68-70.

492- Puisque le roi doit « De Circoncis en faire des Chrestiens,/Français d'habits, de mœurs, et de langage » (Pl II 48, v. 58-59 et Lm XIII 134, v. 66-67).

assimilé à un Géant, à travers la figure de « Cormoran »[493], permet de remotiver utilement le mythe initial de la gigantomachie[494]. A la suite de ces glorieux prédécesseurs, le roi de France est appelé à « voir » de lui-même la riche diversité des terres d'orient qui, de Césarée à Nicée, présentent une forme originale de *discordia concors* mêlant le laurier d'Apollon au lierre de Dionysos[495].

La richesse contradictoire de la culture grecque, unifiée par l'autorité du roi de France –appelé sur le trône de la Monarchie Universelle– voilà ce qui, pour Ronsard, paraît menacé par l'expansion turque. Le cœur de l'élégie consiste ainsi en un vibrant éloge de la Grèce (v. 103-130), dépeinte par le poète comme un principe féminin et maternel, « terre [...]/Qui a conceu tant de peuples guerriers » (v. 105) et surtout « Mere des Arts, des Philosophes mere » (v. 107). Au contraire, le Turc apparaît à nouveau comme un principe stérile, et l'image négative du « lien », dans l'exhortation au roi qui suit l'éloge (v. 131-146), vient directement s'opposer à la double image positive du lierre et du laurier :

> Bref ceste Grece, œil du monde habitable,
> Qui n'eut jamais, ny n'aura de semblable,
> Demande, helas ! vostre bras tres-Chrestien
> Pour de son col desserrer le lien,
> Lien barbare, impitoyable et rude,
> Qui tout son corps geinne de servitude
> Sous ce Grand Turc, qui presque de l'esprit
> Du peuple Grec a chassé Jesus-Christ (Pl II 49, v. 131-138 et Lm XIII 138, v. 151-158).

Le mythe d'Amalthée nourrissant Jupiter dans une Crète fertile, avant l'élimination des Géants, attend donc son plein accomplissement

---

493- Voir Pl II 1496, note 1 de la page 673 : « Corborant, ou Kerbogha, émir de Mossoul, mit le siège devant Antioche occupée par les croisés. Ceux-ci firent une sortie et triomphèrent finalement de Kerbogha (juin 1098). Ce siège terrible, rapporté par tous les historiens des croisades, inspira la *Chanson d'Antioche*, inédite cependant au XVIe siècle ». La légende, répandue par la *Chronique* du pseudo-Turpin, voulait que les Sarrasins eussent dans leurs troupes des géants, comme Ferragus. Dans *Pantagruel*, Loup-Garou et ses compagnons sont également des géants (cf. *supra* n. 33).

494- Voir Jean Céard, « La révolte des géants, figure de la pensée de Ronsard », *in Ronsard en son IVe centenaire. II : L'art de la poésie*, éd. Yvonne Bellenger, Jean Céard, Daniel Ménager et Michel Simonin, Genève, Droz, p. 221-232.

495- Voir Pl II 49, v. 97-102 et Lm XIII 137, v. 117-122 : « Là vous voirrez mille peuples divers/D'habits, de mœurs, de langage, couverts/L'un de Laurier et l'autre de lierre,/Vous saluer le Seigneur de leur terre,/Et remerquant en vous cent Deitez/Vous presenter leurs cœurs et leurs citez ».

dans la nouvelle croisade, par laquelle le roi de France, délivrant la Grèce – mère de la culture– s'apprête aussi à féconder et à revivifier cette terre trop longtemps laissée aux mains d'un « Mahom » proprement étouffant[496]. Ainsi n'est-il pas surprenant que la dernière image du texte, qui donne à l'élégie toute sa cohérence, soit précisément celle du roi-père :

> Et lors sera vostre Sceptre puissant
> De jour en jour en vertu florissant,
> Et serez dit comme le bon Auguste,
> Non pas un Roy, mais un pere tres-juste (Pl II 50, v. 175-178 et Lm XIII 140, v. 201-204).

En développant, dans une perspective mythique, ce thème de la fécondité (naturelle, culturelle, poétique, monarchique) opposée à la sécheresse turque, Ronsard prend pour une fois le contre-pied des stéréotypes de son temps, lesquels font de l'Islam une religion de la sensualité (et de la sexualité) débridée[497]. A travers l'expansion turque, la représentation de l'Islam prend la forme d'une sorte de mobilité stérile et chaotique, incapable de maintenir l'unité contradictoire –et par là féconde– du monde[498]. C'est à ce titre que Réforme et Islam sont, pour Ronsard, responsables du même désordre.

De « Mahom » à Calvin, Bèze et Luther : désordres d'une parole trompeuse et d'un monde à l'envers

Ces quelques précisions éclairent rétrospectivement les insertions polémiques concernant l'Islam dans les différents discours publiés par Ronsard entre 1560 et 1563 contre les protestants, et rassemblés ensuite dans l'ensemble des *Discours des miseres de ce temps* (1567). Comparer la Réforme à l'Islam, chez un catholique, ou l'Islam au « papisme » chez un protestant, était devenu un lieu commun des débats confessionnels. Protestants et catholiques accusent leurs adversaires respectifs d'être des

---

496- Le premier appel de ce type est lancé par Ronsard dans une pièce de 1558, « La Paix. Au Roy » : « Il vaudroit mieux chasser le Turc hors de la Grece/Qui miserable vit sous le joug de destresse,/Que prendre un Roy Chrestien, ou d'assommer de coups/Un peuple en Jesus Christ baptisé comme vous » (Pl II 816, v. 161-164 et Lm IX 114, v. 217-220).

497- Voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism… », art. cit., p. 222-224.

498- Dans cette perspective, le poète compose en 1571, dans le *Second livre des Amours* des *Œuvres*, un « Vœu à Venus, pour garder Cypre contre l'armee du Turc » (Pl I 463 et Lm XV 283). Si ce sonnet « participe à la campagne de presse occidentale consécutive à la chute de Chypre en 1571 » (Pl I, p. 1415), il confirme l'opposition de fond entre la fécondité grecque (incarnée par les amours de Mars et Vénus) et le « barbare Seigneur » (v. 9) turc.

« seconds Turcs », les premiers reprochant aux seconds d'avoir par leur idolâtrie provoqué le succès de l'Islam, les seconds reprochant aux premiers de faire le jeu de l'empire ottoman en refusant toute alliance pour une nouvelle croisade. Et pour chacun, le succès de l'Islam est perçu comme un châtiment divin destiné à punir l'adversaire – à avertir, du moins, du caractère abominable de la dissension présente au cœur même de la Chrétienté[499]. La « Continuation du discours des Miseres de ce temps » (1562), dédicacée à la reine Catherine de Médicis, mais directement adressée à Théodore de Bèze, reprend à bon compte ces comparaisons entre réformés et musulmans. Le progrès des uns et des autres ne serait dû qu'à l'usage exclusif de la violence :

> Ne presche plus en France une Evangile armée,
> Un Christ empistollé tout noirci de fumée,
> Qui comme un Mehemet va portant en la main
> Un large coutelas rouge du sang humain (Pl II 999-1000, v. 119-122 et Lm XI 42).

Confondus dans cette même attitude, les adeptes des deux sectes – ils sont interchangeables– ont perdu toute forme humaine, devenus des spectres désincarnés ou réduits à une folle et vaine agitation[500]. Quant à l'alliance monstrueuse entre réformés et Turcs contre l'Eglise catholique, elle rappelle ce temps où l'hérésie arienne, niant la divinité du Christ, avait favorisé de manière décisive le progrès de l'Islam :

> J'ay peur que tout ainsi qu'Arrius fit l'entrée
> Au Turc qui surmonta l'Asienne contrée,
> Que par vostre moyen il ne se veuille armer,
> Et que pour nous donter il ne passe la mer,
> Et que vous les premiers n'en supportiez la peine,
> En pensant vous venger de l'Eglise Romaine (Pl II 1003, v. 259-264 et Lm XI 51, v. 275-280).

Si dans l'histoire les erreurs se répètent sans cesse, manifestant d'un côté la faiblesse de l'esprit humain devant les trop plaisantes nouveautés, et de l'autre, par contraste, la force de constance de l'Église

---

499- Voir Daniel J. Vitkus, « Early Modern Orientalism… », art. cit., p. 212-213.

500- Ronsard use de la comparaison paradoxale aboutissant à un comble, le Turc ou le Tartare étant davantage du côté de la « modestie » (modération) que le calviniste : « Je cognois quelques uns de ces fols qui vous suivent,/Je sçay bien que les Turcs et les Tartares vivent/Plus modestement qu'eux… » (Pl II 1003, v. 255-257 et Lm XI 51, v. 271-273). Quant à ce portrait du médisant réformé (sans doute La Roche-Chandieu), il pourrait presque passer pour une caricature de Maure sarrasin : « Descharné deshalé la couleur *bazanée*,/Et palle tout ainsi qu'un *Croissant* enchanté… » (Pl II 1049, v. 244-245 et Lm XI 130, v. 252-253 ; nous soulignons).

catholique, leur association monstrueuse pourrait bien cette fois encore se retourner contre l'ensemble des chrétiens.

Au-delà, Ronsard ne cesse dans ses *Discours* de reprendre l'image du brouhaha religieux, de ce mélange de voix dénigrantes, portées les unes contres les autres, et que la parole du poète est précisément la seule à pouvoir dominer et mettre en scène. Le monde est devenu un théâtre, à la fois tragique et comique, où viennent se multiplier dans la plus grande confusion les accusations issues de toutes confessions, comme le souligne la « Responce aux injures » (1563) :

> Ainsi le Juif accuse un Turc Mahumetain,
> Et le Turc le Chrestien : mais Dieu juge certain
> Cognoist les cœurs de tous... (Pl II 1057, v. 585-587 et Lm XI 149, v. 633-635)

Dès lors, « Comment un Calviniste/Pourroit il bien juger des actes d'un Papiste,/Quand ils sont ennemis ? » (v. 587-589). Contre le règne scandaleux des « opinions » diverses, l'unité et l'universalité catholiques, mises en lumière depuis les origines du christianisme, constituent en soi des arguments suffisants sur lesquels faire reposer une vérité :

> Car tu [= le contradicteur « de Genève »] crois seulement en ton opinion,
> Moy en la catholique et publique union (Pl II 1058, v. 597-598 et Lm XI 149, v. 645-64).

Pour Ronsard, défendre la vraie religion revient donc à défendre la vraie poésie puisque l'une et l'autre supposent une mise en lumière de l'unité et de la permanence contre le « change » et la « nouveauté » du monde. C'est pourquoi les *Discours* défendent et illustrent aussi une certaine conception de l'écriture poétique, reposant sur une relation complexe entre liberté apparente et ordre implicite – entre libre contrainte et art caché[501].

C'est dans ce théâtre de voix contradictoires que l'autre religieux (le juif ou le musulman) se transforme en spectateur ironique des divisions du christianisme. Penché sur le « bord Chrestien », il observe au-delà un monde désormais livré à une constante inconstance, comme le signale ce passage souvent cité de la « Remonstrance au peuple de France » (1562) :

> Mais qui seroit le Turc le Juif le Sarrasin,
> Qui voyant les erreurs du Chrestien son voisin,

501- Voir *supra* n. 7.

Se voudroit baptiser ? le voyant d'heure en heure
Changer d'opinion, qui jamais ne s'asseure ?
Le cognoissant leger mutin seditieux,
Et trahir en un jour la foi de ses ayeux ?
Volontaire incertain, qui au propos chancelle
Du premier qui lui chante une chanson nouvelle ?
Le voyant Manichée, et tantost Arrien,
Tantost Calvinien tantost Lutherien,
Suivre son propre advis non celuy de l'Eglise ?
Un vray jonc d'un estang, le jouet de la Bise,
Ou quelque girouette inconstante, et suivant
Sur le haut d'une tour la volonté du vent ?
Et qui seroit le Turc lequel auroit envie
De se faire Chrestien en voyant telle vie ? (Pl II 1020, v. 41-56 et Lm XI 65-66).

Dans ce mouvement pathétique, rythmé par les interrogations rhétoriques qui prennent violemment à partie le lecteur chrétien, Ronsard exploite toutes les ressources de l'image d'un monde renversé[502], où, par un brutal retournement, le regard sur l'autre change de camp. La « rive », toujours nécessaire, délimite désormais un espace scénique. Placé sous le signe d'une proximité problématique (la rime *sarrasin/voisin* justifie la possibilité du spectacle tout en indiquant que se rapproche une menace), le passage oppose en effet la stabilité et l'unicité d'un regard (les participes présents « voyant » et « cognoissant » sont régis par les trois singuliers du premiers vers, le musulman et le juif étant comme réunis dans ce même regard) à la dispersion et la mobilité des « erreurs du Chrestien »[503]. Situés généralement du côté de la barbarie, de l'absence de langage identifiable, Turcs et Sarrasins imposent ici la supériorité d'un silence contre la vanité de l'« humain caquet » de qui prétend « disputer »

502- Sur ce lieu commun, voir par exemple Ernst R. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age latin* (1956), rééd. Paris, Presses Pocket, 1991, p. 170-176 et Simone Perrier, « Jeux de l'ordre et du désordre. L'*adynaton* dans la poésie lyrique et la tragédie du XVIe siècle », *in Ordre et désordre dans la civilisation de la Renaissance*, éd. Francis Goyet et Gabriel-André Pérouse, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 1996, p. 223-237. Ici, cependant, le principe du renversement repose moins sur l'*adynaton* que sur le changement de perspective entre spectacle et spectateur.

503- Ronsard joue ici sur l'étymologie d'« erreur », qui renvoie d'abord à l'idée d'errance hasardeuse, de fausse route. Stylistiquement, tout concourt dans ce passage à signifier l'errance, et surtout l'inconstance : les enjambements, les adverbes de temps (« d'heure en heure », « en un jour », « tantost »), le travail des rimes (*chancelle/nouvelle* ; *Eglise/bise* ; *suivant/vent*) et les métaphores finales du « jonc » et de la « girouette ».

de la foi[504], et qui, dans le passage cité, se disperse en « opinion », « propos », « chanson » et « advis » divers. Ce renversement peut aboutir à un comble, le monde musulman devenant alors un modèle à suivre. Dans la « Complainte à la Reine Mère du Roy » (1563), à la fois éloge de Catherine de Médicis et tableau des malheurs du temps, le poète s'engage ainsi dans un éloge de la religion musulmane et de ses « prêtres », à la fois vrais connaisseurs de leur propre « loy » et parfaitement disciplinés, au contraire des prélats chrétiens[505]. Et dans un « caprice » adressé au secrétaire du roi Simon Nicolas en 1584 (mais publié en 1609 seulement), le poète, plein d'une sombre lucidité, achève d'accomplir le renversement, faisant de la France la véritable terre de la barbarie : « Ce n'est plus rien que fard, qu'hypocrisie,/Que brigandage et rien qu'Apostasie,/Qu'erreur, que fraude en ce temps obscurcy,/Le Turc vit mieux que l'on ne fait icy »[506].

C'est par son usage dévoyé de la parole que la Réforme ressemble à l'idolâtrie de l'Islam. Devant ces désordres du monde et cette inconstance trompeuse du langage, le poète se voit contraint de saisir, de figer la figure, dangereusement mobile et curieusement silencieuse ou inaudible, de cet autre religieux qu'est le musulman.

Désordres du monde et ordre du poème : l'image figée du « Mahumetain »

Le païen « Mahumetain », Turc ou Sarrasin, ne fait que rarement l'objet d'une description développée dans la poésie de Ronsard. Ce dernier préfère le faire surgir de manière soudaine, figure énigmatique et mobile, inquiétante et imprévisible, mais destinée par là à émouvoir davantage. L'art du poète consiste à manifester une maîtrise de cette image dynamique, en la figeant, si l'on veut, dans son mouvement même. Si l'expansion turque constitue une menace pour la Grèce, mémoire culturelle du poète, le poète doit en retour contrôler d'une façon ou d'une autre ce mouvement aléatoire d'agression contre sa propre parole. Ronsard privilégie quatre procédés différents pour figer ces images, tout

504- Voir Pl II 1023, v. 134 et 142 et Lm XI 70-71, v. 138 (var. 1584) et 146.

505- Voir Pl II 90, v. 213-222 et Lm XII 183, v. 217-226 : « Bien que de Mahomet la loy soit vicieuse,/Si est-ce que du Turc la prudence soigneuse/Choisit entre les siens les plus gentils espris,/Et ceux qui ont sa loy plus dextrement appris,/Et sage les commet comme graves Prophetes/Pour contenir son peuple, et garder ses Musquetes./Las ! les Princes d'Europe au contraire de luy/Des Pasteurs ignorans commettent aujourd'huy/Sur le sacré troupeau de la Chrestienne Église/Que Jesus par son sang a remis en franchise ». Les « Musquetes » sont les mosquées.

506- Pl II 1146, v. 37-40 et Lm XVIII 316-317. Le terme « barbarie » est utilisé au v. 28.

en leur conservant un caractère insaisissable, et par conséquent menaçant : la synecdoque de nombre, le rappel des origines nationales, l'*ekphrasis* et le discours prophétique. Chaque procédé traduit à sa manière une maîtrise conjointe d'un temps et d'un espace.

L'usage de la synecdoque de nombre est, on l'a vu dans les exemples précédents, un moyen privilégié pour désigner l'autre religieux, sans l'identifier trop clairement à une religion. Dire « Le Turc » ou « Le Sarrasin » c'est d'abord présenter un barbare, et le faire apparaître avec le seul masque que le nom propre, chargé de toutes ses connotations négatives stéréotypées, lui octroie. C'est dans la série de pièces rédigées dans les années 1558-1559 et consacrées à la paix – la paix historique du Cateau-Cambrésis, mais aussi la Paix, principe divin d'organisation cosmique[507] – que Ronsard met pour la première fois en scène, de manière un peu détaillée, la figure stéréotypée du guerrier musulman. Encore une fois, le poète ne fait que puiser dans les lieux communs de la controverse, en appelant à porter la guerre hors de la Chrétienté, pour délivrer les lieux saints du joug turc[508]. Il s'agit de redonner au monde son ordre, en laissant la « fureur » à ceux dont c'est le naturel. Très vite, l'« Exhortation pour la paix » (1558) invite les soldats chrétiens à cesser leur discorde « [pour] repousser les chiens qui honnissent le lieu/Du sepulchre où fut mis le Messias de Dieu » (v. 37-38)[509]. Apparaît alors la figure du Turc, à la fois distante par son silence et proche dans son mouvement :

> ...encores le Turc n'est
> Si eslongné d'ici, qu'avecques plus de gloire
> Helas ! qu'à vous meurtrir vous n'ayez la victoire
> Dessus tel ennemy... (Pl II 808, v. 30-33 et Lm IX 17)

La figure stéréotypée est ici d'autant plus mystérieuse que son mutisme fait écho au silence assourdissant et scandaleux des soldats chrétiens, incapables de justifier leur attitude :

> *Respondez je vous pri'*, pourquoy dés vostre enfance
> Avez-vous asseuré en Christ vostre fiance ? [...]
> Pourquoy par feu, par fer, et par guerre cruelle
> N'avez-vous fait mourir ceste gent infidelle ?
> Et pourquoy desormais comme les vrais soldars

507- L'« Exhortation pour la paix » de 1558 (Pl II 807-812 et Lm IX 15-26), « La Paix. Au Roy Henri II » de 1558 (Pl II 812-818 et Lm IX 103-116) et « Le Chant de liesse. Au Roy » de 1559 (Pl II 870-874 et Lm IX 131-141).

508- Voir Michael J. Heath, *Crusading commonplaces...*, *op. cit.*, p. 42-43. Ce lieu commun est d'inspiration érasmienne.

509- Pour le mouvement d'ensemble, voir Pl II 808-809, v. 27-80 et Lm IX 17-20.

De Christ, ne portez-vous pour Christ les estendars ? (Pl II 808, v. 39-40 et 47-50 et Lm IX 17-18 ; nous soulignons)

La « gent infidelle » prend vie de manière un peu paradoxale à travers les injonctions du poète, prisonnier de deux silences. La figure du « Turc » est ensuite remplacée par celles des « Sarrazins » (v. 60), puis *in fine* celles des « Payens » (v. 78), dans un dernier mouvement traditionnel où Ronsard invite à s'emparer des richesses de l'orient. Le poète parcourt les espaces (« ici » et « là » se déclinent en différents lieux de l'occident et de l'orient) et modifie à loisir les masques des « mescreans » (v. 42). Ainsi figés dans les noms à majuscule, peu caractérisés sinon par leur seul mouvement d'expansion et une cruauté latente, les guerriers musulmans apparaissent d'abord comme de purs *signes* du retour de la Discorde. Les trois pièces de 1558-1559 sont en effet composées dans la perspective du mythe cosmogonique de la Paix, qui structure l'imaginaire ronsardien. Si la paix, fille de Dieu, est le principe primordial qui, débrouillant le premier Chaos, assure l'ordre du monde, des « signes evidans »[510] de Discorde ne cessent pourtant de surgir, que le poète a charge de recenser et d'identifier[511]. Le « Turc », le « Sarrasin » et le « Payen » *signalent* une menace contre l'unité cosmique.

Dans l'œuvre de Ronsard, les appels incessants à la nouvelle croisade dépassent donc le seul enjeu historique. Comme on l'a vu dans l'« Elegie à la Magesté du Roy » de 1565, cet appel trouve sa justification dans le glorieux passé des combats en terre sainte, lequel justifie à son tour l'accès par le roi de France au trône de la Monarchie Universelle, situé en orient. Passé et futur se nouent dans la parole présente du poète et dans la vérité du mythe qu'il dévoile. Le « Chant de liesse au Roy » de 1559 annonce ainsi à Henri II, dans une logique générale du « contentement » –c'est-à-dire d'un retour à l'harmonie universelle– que « [ses] autres fils si belliqueux seront,/Que d'Orient les Sceptres ils auront,/Et chasseront par guerriere contrainte/Les mescreants hors de la Terre-sainte »[512]. La mention seule du passé héroïque des croisades suffit parfois à rappeler la nécessité de rester mobilisé dans le temps présent. Dans les trois pièces qu'il offre à Charles de Lorraine entre 1550 et 1559,

---

510- Expression utilisée dans « La Paix. Au Roy Henri II » (Pl II 815, v. 92 et Lm IX 108).

511- Sur ce mythe, surtout développé dans « La Paix. Au Roy Henri II », voir par exemple Jean Céard, « Cosmologie et politique : la paix dans l'œuvre et dans la pensée de Ronsard », *in Ronsard et Montaigne : écrivains engagés ?*, éd. Michel Dassonville, Lexington, French Forum Publishers, 1989, p. 41-55.

512- Pl II 873, v. 121-124 et Lm IX 138-139.

Ronsard ne manque pas d'évoquer l'ascendance prestigieuse (mais seulement supposée) du dédicataire, les ducs de Lorraine descendant d'un frère de Godefroy de Bouillon, premier roi latin de Jérusalem[513]. Au-delà du lieu commun de la rhétorique épidictique –le *topos* de la généalogie prestigieuse–, ces brefs rappels ont pour fonction de figer la figure du guerrier musulman dans une mémoire poétique (plus qu'historiographique)[514] tout en éclairant la gloire présente du dédicataire. C'est pourquoi la mémoire des croisades, ou plus généralement du combat contre l'Islam, est proprement *solennelle*, soumise à une célébration cyclique quasi liturgique – comme le suggère le sonnet à Charles IX sur la « sainct Charlemagne » (1569), qui conjugue célébration du passé (les Sarrasins chassés d'Espagne), appel à l'imitation héroïque (de Charlemagne par Charles IX) et thème de la Monarchie Universelle[515]. Si le « Mahumetain » constitue un « signe evidans » parmi d'autres d'une discorde toujours active, de la même manière l'image passée (mais rendue vivante par le poète) de la lutte contre l'Islam doit pouvoir continuer à « ensaigner » la « vertu »[516]. Au plus fort des guerres de religion, Ronsard exploite ainsi la comparaison conventionnelle entre réformés présents sur la terre de France et musulmans présents en terre sainte : la « Prière à Dieu pour la victoire » (composée peu avant la victoire catholique de Moncontour, en 1569) s'achève naturellement sur

---

513- Voir Pl I 612-613, v. 1-15 (*Odes*, I, 5) et Lm I 79-80 ; Pl II 473, v. 1-12 (*L'Hynne de la Justice. A Charles Cardinal de Lorraine*, 1555) et Lm VIII 47-48 ; Pl II 494-495, v. 41-50 (*L'Hymne de tresillustre Charles, Cardinal de Lorraine*, 1559) et Lm IX 31-32.

514- Mais le travail du poète peut utilement compléter celui de l'historien, comme dans le « Sonnet à Jacques Delavardin, Sieur du Plessis-Bourrot » (1576) qui, préfaçant l'*Histoire de Georges Castriot surnommé Scanderbeg, Roy d'Albanie* de Delavardin (Paris, G. Chaudière, 1576), loue en Scanderbeg (Georges Castriot) le héros et défenseur de la « liberté chrestienne » contre le joug turc (Pl II 1138 et Lm XVII 425).

515- Voir Pl I 494, v. 1-4 et 9-14 et Lm XV 134-135 : « Voicy le jour, où le sainct Charlemaigne/Vostre parrain, ayeul de voz ayeux,/Par sa vertu monta dedans les cieux,/Ayant chassé les Sarrazins d'Espaigne./[...] Charles, suivez ce Charles, et vous faites/Vray heritier de ses vertus parfaites,/Comme le nom ayant l'honneur commun.//Ce Roy fut grand d'Empire et de courage:/Vous le serez encores d'avantage,/D'autant que neuf est plus grand nombre qu'un ».

516- Dans l'ode « A René Macé, Vandomois » (*Odes*, 1550) Ronsard célèbre en Macé l'historiographe qui entreprend de raconter la « gloire » de « noz ayeux » : « Icy le More est abatu,/Et là le vaillant Charlemaigne/Tenant le fer au poin, ensaigne/Aux François d'aimer la vertu » (Pl I 970, v. 17-20 et Lm I 266).

un rappel des exploits réalisés par les « ducs Angevins », ascendants de l'actuel duc d'Anjou (futur Henri III)[517]. La lutte contre la Réforme n'est ni plus ni moins une nouvelle croisade. La mention des exploits passés contre les Sarrasins a donc elle aussi une double fonction : elle cristallise en des vignettes héroïques, nourries par l'univers romanesque des paladins[518], l'image des premiers combats contre l'Islam, et elle relie ce passé national et héroïque à une crise bien actuelle, où Sarrasins et réformés se confondent en un même désordre.

Cet enseignement, le poète en est, à travers son art, le promoteur privilégié. Les deux derniers procédés utilisés par Ronsard soulignent tout particulièrement le lien entre maîtrise de l'artifice poétique et fixation spectaculaire –dans son mouvement même– d'une représentation de l'Islam. L'*ekphrasis* est employée à deux reprises : une ode de 1553, déjà mentionnée, reproduit « Les peintures d'un païsage » où l'on voit « S'eslever la navale armee/Que Charles [Quint] à Thunis avoit »[519] ; dans « La Harangue du duc de Guise aux soldats de Metz » (1553), le poète reproduit la « riche engraveure » (v. 44) du « corselet » (v. 41) protégeant le corps de François de Guise, qui relate les combats de la première croisade[520]. Dans sa logique métatextuelle, privilégiée par Ronsard, l'*ekphrasis* révèle quelque chose du travail de création poétique[521]. Le « corselet » du duc de Guise devient ainsi l'emblème de

---

517- Voir Pl II 1072-1073, v. 123-132 et Lm XVII 407 : « Imitateur de ces Ducs Angevins,/Princes guerriers, qui hautains et divins,/N'estimans point les petites conquestes,/Jusques au ciel ont eslevé les testes:/Et mesprisant la mer et les dangers,/Terres travaux et peuples estrangers,/Conquirent seuls d'une force asseurée,/Tyr et Sidon, Nicée et Césarée/Et la cité où Jesus autrefois/Pour nos pechez ensanglanta sa croix ».

518- Voir Françoise Joukovsky, « Ronsard et les paladins », *in Mélanges de littérature du Moyen Age au XXe siècle à Mlle Jeanne Lods*, Paris, ENSJF, 1978, t. II, p.698-706.

519- Pl I 939, v. 75-76 et Lm I 263.

520- Voir Pl II 672-673, v. 41-70 et Lm V 205-207, v. 41-74. Le poète décrit ensuite la « targe » (v. 71-88) et le « morion » (v. 89-104) du duc.

521- Voir Philip Ford, « La fonction de l'*ekphrasis* chez Ronsard », *in Ronsard en son IVe centenaire. II : L'art de la poésie*, éd. Yvonne Bellenger, Jean Céard, Daniel Ménager et Michel Simonin, Genève, Droz, 1989, p. 81-89 ; et sur « La Harangue... » en particulier, Véronique Denizot, « Argus et l'*ekphrasis* chez Ronsard : le bouclier de François de Guise », *in Par la vue et par l'ouïe. Littérature du Moyen Age et de la Renaissance*, éd. Michel Jourde et Michèle Gally, ENS Fontenay/Saint-Cloud éditions, 1999, p. 97-108.

cet espace mesuré, maîtrisé et ouvragé par le poète, scindé en deux « costé[s] » répartis autour d'un « bord » :

> Autour du corselet dessus les feintes plaines
> De l'Ocean vaguoient trois cens navires pleines
> De Chevaliers croisez : d'autre costé le bord
> Du payen Corborant rougissoit de la mort (Pl II 673, v. 63-66 et Lm V 207, v. 67-70).

L'*ekphrasis* permet bien au poète de figer l'image du combat contre le païen, à la fois dans le temps (l'histoire des croisades), dans l'espace (le bouclier, « feinte » de l'océan) et dans le texte (où il s'inscrit comme signe, grâce à l'hypotypose). Mais cette image n'est pas immobilisée à jamais. Le poète « ensaigne », c'est-à-dire transmet une parole vivante : la harangue de François de Guise, qui suit l'*ekphrasis* dans le poème, fait écho au discours du « Pape Urbain » qui « admonest[e]/Les Rois Chrestiens de faire aus Sarrazins la guerre » (v. 46-47). La vue et l'ouïe du lecteur sont mobilisées, rendant plus efficace l'écriture poétique dans cette fructueuse concurrence des sens[522].

C'est encore autour d'une mise en scène de la puissance de la parole que Ronsard dresse son dernier grand portrait du guerrier musulman. Dans le livre IV de *La Franciade*, la vierge « affolée » Hyante fait apparaître à Francus par vision prophétique ses descendants sur le trône de France, de Pharamond à Pépin le Bref. L'avant-dernière séquence –qui précède le récit de la victoire de Pépin contre les barbares– relate le combat décisif qui oppose à Poitiers Charles Martel aux Sarrasins, menés par « le cruel Abdirame ». Cette séquence est l'une des plus longues du livre. Elle constitue de toute évidence une synthèse épique de la représentation de l'Islam et, au-delà, de la lutte permanente que le roi de France doit mener contre l'hérésie. Comme dans l'*ekphrasis*, tous les procédés propres à la description animée concourent à *saisir* dans son mouvement même, en des images expressives, la violence soudaine d'un déferlement. Ronsard rassemble et fait se succéder, dans l'unité du décasyllabe héroïque, tous les stéréotypes sur l'Islam : d'un côté, un chef rempli de « cruauté », de « furie », d'« enflure » et d'*hybris* ; de l'autre, son armée de « Sarrazins au travail obstinez », comparée à une horde déferlante et hurlante (« grues » ou « torrent »), poussée par le seul

522- Cf. Véronique Denizot, art. cit., p. 98 : « Au discours direct du héros qui sollicite les oreilles, répond l'*ekphrasis*, qui repose sur les capacités d'*enargeia* du langage, et qui fait appel au regard : ainsi se dessine une concurrence des sens dans l'efficacité guerrière et poétique ».

instinct de destruction[523]. En des termes proprement épiques, l'affrontement prend le sens d'une moisson paradoxale : « Mille ans apres », l'armée sarrasine confirme son statut de puissance stérile, puisque « les Tourangelles plaines » (v. 1745) ne sont pleines que « D'oz, de harnois, de vuides morions » (v. 1747), traces dérisoires d'un vent de l'histoire et en même temps signes héroïques du « nom victorieux [...] des François »[524]. Comme dans l'*ekphrasis* de l'exemple précédent, la parole prophétique permet de figer la figure du Sarrasin dans le temps (à venir), dans l'espace (le « bocage » d'où part la prophétie, mais aussi ces plaines où sont enterrés à jamais les guerriers d'Abdirame), et dans le texte (à la fois vision détaillée, inscription de l'histoire, et parole vivante dynamisée par le *furor*)[525].

L'un des derniers poèmes de Ronsard à évoquer l'Islam –et plus précisément l'avancée turque– est significativement intitulé « Discours ou dialogue entre les Muses deslogées, et Ronsard » (*Bocage royal*, 1584) : le poète y suggère une crise de l'inspiration à travers deux images, celle de la « fuite des Muses », lesquelles cherchent à échapper au « barbare Turc » occupant la Grèce[526], et celle d'un poète lui-même désormais sans « logis ». Comme dans « Les Isles fortunées », le travail poétique y est paradoxalement décrit en termes de *fuite*. Mais alors que celle-ci s'effectue vers le refuge idéal d'une culture grecque pleinement assimilée dans le poème de 1553, elle s'effectue en sens inverse dans le poème de 1584, loin du foyer culturel. Dans chaque cas pourtant, c'est bien la mobilité d'une figure d'altérité, celle du musulman, qui suscite le mouvement – l'indispensable déplacement de la poésie. L'imaginaire de la rive – la « rive more », qui rejoint le « bord chrestien » – est structurant chez Ronsard, en ce qu'il désigne une frontière délimitant deux exercices de la parole et de la religion, c'est-à-dire de la « loy ». Rive nécessaire, puisqu'elle assure au poète la circonscription d'un territoire poétique où le chant de célébration sera efficace, mais rive dangereuse, puisqu'elle assure à l'Autre la délimitation d'une scène où exercer son regard et son silence accusateurs.

523- Voir Pl I 1148-1150, v. 1641-1712 et Lm XVI 324-327, v. 1749-1820.

524- Voir Pl I 1150-1551, v. 1713-1755 et Lm XVI 327-329, v. 1821-1864.

525- Sur ce passage, voir aussi Denis Bjaï, La Franciade *sur le métier. Ronsard et la pratique du poème héroïque*, Genève, Droz, 2001, p. 326-330.

526- Pl II 38, v. 76 et Lm XVIII 91. Sur la nature de la crise poétique qui est évoquée dans ce texte, voir Terence Cave, *Cornucopia. Figures de l'abondance au XVIe siècle : Érasme, Rabelais, Ronsard, Montaigne*, Paris, Macula, 1997, p. 273-276 et Anne-Pascale Pouey-Mounou, « Les Muses "mal propres" de Pierre de Ronsard », *Littérales*, n° 28, 2001, p. 85-99.

Cette tension entre parole et silence, entre parole et regard, entre culture et barbarie, est étroitement liée aux lieux et modalités d'apparition des représentations de l'Islam dans l'œuvre de Ronsard. Essentiellement associées à la synecdoque de nombre, ces représentations n'apparaissent que ponctuellement et de manière dispersée, comme pour accroître par l'effet de surprise la charge émotive de poèmes eux-mêmes génériquement inscrits dans une dimension pathétique ou polémique (élégie, complainte, discours ou « poëmes » de circonstance). Le choix de la synecdoque n'est pas neutre. Caractérisée par sa densité, son unité, et en même temps son rayonnement[527], cette figure confère à l'Autre religieux une visibilité paradoxale : si sa seule présence est en soi *éloquente*– car sursignifiée par les stéréotypes de l'époque –elle n'est par ailleurs accompagnée de presque aucun travail de caractérisation, et demeure donc constamment *silencieuse*[528]. Figure moins plastique, moins malléable, plus résistante dans son univocité –à l'opposé du déploiement allégorique ou de l'écart métaphorique, situés au cœur du travail poétique ronsardien– elle est en même temps plus mobile au cœur de chaque poème, plus facilement déplaçable : Ronsard en exploite sa capacité de surgissement et de déstabilisation. D'une rive à l'autre, d'une parole à l'autre, d'une religion à l'autre, la poésie de Ronsard ne cesse de lutter contre son ultime tentation : passer définitivement de l'« autre côté ».

Nicolas Lombart
Institut Supérieur des Langues de Gabès

527- Henri Morier (*Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, PUF, 1989) parle à propos de la synecdoque de nombre d'un « singulier rayonnant [...] qui multiplie les images par une sorte de projection continue égale à son expansion » (p. 1188) et remarque qu'alors que le pluriel « correspond à la notion d'éléments » le singulier « exprime la notion d'ensemble dans sa cohérence et son unité » (p. 1190). Voir aussi Bernard Meyer, *Synecdoques. Études d'une figure de rhétorique*, Paris, L'Harmattan, 1993, t. I, p. 196-206.

528- Sur cet aspect, voir aussi Frédéric Tinguely, *L'écriture du levant à la Renaissance*, *op. cit.*, p. 225-260 (chap. VI : « Paroles de Turc »). Pour les voyageurs occidentaux, la société turco-musulmane est à la fois un « empire du silence », résistant au regard et à l'ouïe, et une société du « bruit » et du « charme » où « tout ce qui parvient à l'oreille se charge d'une dimension hors du commun, d'une force proprement inouïe » (p. 233).